

LAS FORMAS DE LA VIOLENCIA SOBRE EL TEJIDO CUERPO-TERRITORIO

THE SHAPE OF VIOLENCE TOWARDS THE BODY-LAND FABRIC

Matias Volonterio

Universidad de Cambridge. Cambridge, Reino Unido
ORCID: 0000-0002-2149-6880
matipvolonterio@gmail.com

Daniel Pena

Universidad de Cambridge
Departamento de Sociología, Universidad de la República. Montevideo, Uruguay
ORCID: 0000-0002-7906-3439
danielpenav@gmail.com

Recibido: 31 de octubre de 2022

Aceptado: 28 de febrero de 2023

RESUMEN

Diversos estudios empíricos han dado cuenta de cómo la violencia es un elemento inherente al capitalismo extractivista patriarcal racial. En este artículo, centrados en cómo la violencia impacta en el tejido cuerpo-territorio, nos proponemos dar cuenta, al tiempo que articular diferentes facetas que producen y permiten la reproducción de la violencia asociada con el extractivismo. En el transcurso de este artículo abordaremos a) la conexión de la violencia material en contra de les humanas y les no-humanas b) el lugar que la violencia epistémica tiene en los procesos extractivistas c) diferentes formas que

separan a las personas de las formas de producción de productos de consumo desconectándoles de los bienes naturales e invisibilizando así la violencia extractivista que forma parte de dicha producción. Reconocemos que los saberes del sur global aportan un aparato crítico fundamental para entender la materialización de esta violencia en sus diferentes formas. Por lo tanto, en este artículo hilvanamos algunas reflexiones teóricas basados en los aportes críticos de la ecología política, el feminismo descolonial, y feminismo comunitario, para proponer un marco que pueda dar cuenta de diferentes facetas de la violencia relacionada al extractivismo.

Palabras claves: violencia; extractivismo; ecología política; feminismo decolonial; lógicas coloniales

ABSTRACT

Myriad of empirical studies have shown how extractive projects are related to diverse forms of violence. In this article, we will focus on the consequences that violence has in the body-territory connection to articulate different dimensions that produce and enable the reproduction of violence related to extractive industries. Hence, in the article we will address a) how material violence against humans interweaves with violence against non-humans beings b) the role that epistemic violence plays in extractive processes c) diverse forms that distance people from the production of objects of consumption and how this disconnect them from nature and therefore obscure the role of extractive violence on producing those objects. We recognize that knowledge from the global south offers invaluable critical insights for understanding the roots and logic of this violence. Thus, we will develop our theoretical arguments based on the critical contributions of political ecology, decolonial feminism and communitarian feminism, to further a conceptual frame to understand the different dimensions of violence related to extractive capitalism.

Keywords: violence; extractivism; political ecology; decolonial feminism; colonial logics

INTRODUCCIÓN

En el presente artículo, basándonos en nuestra experiencia de activismo con organizaciones y fuentes secundarias de información, nos proponemos dos fines. El primero articular conceptualmente alguno de los marcos en que se sustenta la violencia extractivista, para mostrar, en segundo lugar, cómo esta se concreta dañando al tejido cuerpo territorio. Es decir, las diversas maneras, más o menos sofisticadas, sutiles o brutalmente explícitas, en que se fracturan, obstruyen, o debilitan las múltiples relaciones directas entre los cuerpos y los territorios que habitan, en su sentido material-ecosistémico, pero también simbólico, cultural, social, afectivo, imaginario, político, etc.

Para lograr nuestro objetivo, construimos el texto articulando una serie de conceptos de diversas corrientes teóricas. Aunque algunas de ellas tienen diferencias entre sí, nos centramos en los puntos en común y las posibles articulaciones para edificar nuestro argumento teórico. Como un ejercicio de sentipensar, estas reflexiones son complementadas también por nuestras experiencias de militancia.

En línea con estudios contemporáneos entendemos a la violencia como un fenómeno ubicuo, constituida por diversos actores y como un dispositivo que permite el desarrollo del capitalismo extractivista (Fuentes Díaz, 2020). Situados desde esta perspectiva, en este trabajo nos centraremos en la extracción de “recursos naturales” para mostrar cómo estos se construyen gracias a diferentes capas de violencia y procesos simbólicos-materiales que en última instancia permiten el desarrollo capitalista depredador sobre los territorios de Abya Yala. En ellos las corporaciones extractivistas, los estados, actores de sociedad civil, academia, instituciones financieras, entre otros actores, ejercen diferentes formas de violencia que permiten la acumulación capitalista.

Nuestro hilo argumental es que la violencia inherente al desarrollo del capital extractivista (encarnado en los megaproyectos

sojeros, mineros, forestales, hidroeléctricos y petroleros, arroceros, etc.) toma diversas formas que rompen lazos históricos entre seres y territorios. En el correr del artículo identificamos la violencia material, epistémica, y contra las subjetividades.

El conocimiento producido en el sur global y particularmente en Abya Yala es un marco teórico clave. Allí-aquí se entretajan formas de habitar el territorio, que contribuyen con conocimientos ricos para entender estos problemas. Por lo tanto, en este artículo vamos a abreviar de la ecología política, el poscolonialismo, feminismo descolonial y feminismo comunitario mostrando como estas últimas trascienden críticamente las primeras reflexiones el ecofeminismo. Gracias a estas teorías pretendemos mostrar cómo las formas de violencia que se erigen en torno al extractivismo se fundan en una concepción patriarcal/racializada/capitalista núcleo de la modernidad colonial.

La noción “cuerpo-territorio” creada, defendida y encarnada por colectivas y autoras feministas comunitarias y ecofeministas desde el Sur aporta elementos centrales para el análisis. Valoramos su potencia analítica y discursiva para los movimientos de resistencia y autonomía en diferentes regiones de Abya Yala.

Según Delmy Tania Cruz Hernández (2020), el concepto “cuerpo-territorio” toma elementos del análisis de geógrafas feministas que hacen visibles las múltiples relaciones de poder y dominación patriarcal en la construcción social de los espacios, a través de las divisiones en sus usos y formas de habitarlos, el rol y las prácticas posibles de los cuerpos en los mismos. Además, retoma de Lorena Canbal y Julieta Paredes su planteo de la defensa del territorio cuerpo-tierra como herramienta política que hace énfasis en el primer territorio que es el cuerpo, y las luchas que desde las mujeres indígenas se dan en la emancipación de sus cuerpos, junto con la defensa y autonomía de sus tierras. Ambas autoras señalan las violencias y subordinaciones que las mujeres indígenas viven desde el afuera colonial, pero también desde dentro de sus comunidades. Por último, también se toman elementos de feministas indígenas, lesbianas y afrocolombianas que señalan al cuerpo-territorio como

proceso de aprendizaje en la resistencia y resignificación cotidiana, lugar del devenir sujetas en acción, como señalan Yuderkis Espinosa Miñoso y Dorotea Gómez Grijalva.

Retomamos su origen que hace énfasis en la mirada de los cuerpos como primer territorio que habitamos en resistencia, desde la vida comunitaria, señalando sus conflictos, heridas, disputas, opresiones, luchas, sanaciones y construcciones político-afectivas, especialmente agravadas en mujeres y disidencias racializadas, así como al territorio como cuerpo social en relación con la red de vida (Cabnal, 2010; CMCTF, 2017; Cruz Hernández, 2020).

Dando cuenta de estas líneas conceptuales, nos interesa enfocarnos en la relacionalidad implícita en el concepto cuerpo-territorio, que, vemos como un tejido o lazo entre cuerpo-territorio. Siguiendo aportes de las feministas comunitarias en articulación con la ecología política, entendemos que esta relacionalidad es un tejido de afecciones mutuas que componen y recomponen la vida en el contacto entre cuerpos, como cuerpos-entre-cuerpos (Giraldo & Toro, 2020), lo cual sólo es posible si entendemos al territorio como un cuerpo y/o espacio de vida (Haesbaert, 2021). Este énfasis nos permitirá centrar la mirada en las múltiples relaciones o conexiones entre cuerpos y territorios en sus dimensiones simbólicas, estéticas y afectivas, las cuales están en constante composición y recomposición, pero también su posible ruptura. Esta mirada evita privilegiar uno de los dos “polos” de esta relación, pues no existe cuerpo vivo sin red vital que lo sostiene en el territorio, ni territorio sin cuerpos que lo compongan.

En el fondo lo que proponemos es que la violencia extractivista y los procesos que se entretajan en torno a ella, estructuran una compleja gama de procesos económicos, sociales, culturales, y políticos, que en su crueldad más explícita o por medio de sutilezas casi imperceptibles, actúa para romper y crear nuevas mediaciones de los vínculos de interdependencia y ecodependencia (Herretero, 2015), que actúan directamente sobre las relacionalidades entre el cuerpo-territorio para romperlo o capturarlo. Estos procesos se articulan a diferentes niveles geográficos que son construidos

por diferentes agentes. La violencia extractivista es, en sí misma, un proceso global histórico, que se materializa en territorios concretos. Esto es posible gracias a la interconexión entre diferentes niveles geográficos y las formas conscientes o inconscientes en que estos espacios se construyen por medio de relaciones (Porto-Gonçalves, 2009).

El artículo se dividirá en tres secciones. En la primera, nos centraremos en la violencia material contra cuerpos que habitan territorios ricos en bienes naturales codiciados por los capitales globales. Aquí argumentaremos que las formas de violencia que se dan en torno al extractivismo por ser territorializadas destruyen formas de relacionamiento entre cuerpos-territorios ancestrales. Ruptura que a su vez destruye formas de vínculo ancestrales con la diversidad de especies y formas de vida.

El capitalismo/moderno/colonial no tolera otras formas de entender el relacionamiento con lo no-humano que no sea la lógica de explotación y consumo. De allí que en el proceso de violencia extractivista también se violenten formas de sentipensar. Considerando esto, en la segunda sección nos hacemos eco de la idea de violencia epistémica para argumentar que la ruptura que la violencia extractivista implica de los cuerpos con el territorio conlleva también borrar otras formas de sentipensar el mundo.

La irracionalidad de la violencia extractivista y sus consecuencias es viable por medio de un ocultamiento cotidiano. En la tercera sección sugerimos que el capitalismo a través de estéticas y mercadotecnias aleja a las personas de las formas de producción violentas de mercancías de consumo cotidiano.

En las reflexiones finales abordaremos tres puntos. Empezaremos resaltando algunos elementos claves de nuestro argumento. Seguiremos con una reflexión de nuestro posicionamiento y sentipensar frente a esta problemática. Cerraremos la sección contorneando algunas posibles claves para la resistencia desde lo cotidiano.

Nos reconocemos en un lugar de enunciación privilegiado, ya que nuestros cuerpos están atravesados por nuestras identidades de varones blancos, heterosexuales, provenientes de clase media,

formados en la urbanidad, asalariados dependientes, y vinculados al activismo y a la academia. Pero también nos reconocemos partícipes y acompañando procesos de resistencia. Ambos autores hemos militado en procesos de producción de lo común, conflictos eco-territoriales y agroecología, además de ser investigadores universitarios. Uno de nosotros ha acompañado procesos territoriales en la Sierra Norte de Puebla y en la Ciudad de México y trabajado en favor de los derechos humanos de personas migrantes en Ciudad Juárez. El otro ha participado en procesos de economía social y solidaria, y en defensa de los bienes comunes en contra de mega-proyectos agroindustriales.

Este privilegio epistémico condiciona y crea puntos ciegos en nuestra mirada. Somos conscientes, por ejemplo, que no sentimos y vivimos la violencia colonial de la misma manera que cuerpos de mujeres racializadas que habitan zonas extractivistas. Sin embargo, confiamos en que el reconocimiento de diversos saberes junto con el sentipensar que nos aporta nuestras trayectorias, nos permite hacer un análisis pertinente. Desde este lugar, esperamos sumar al desarrollo de andamiajes conceptuales que contribuyan, al menos parcialmente, a dar cuenta de cómo se conjuga la violencia inherente al patriarcado/racial/capitalista en Abya Yala.

LA REPRESIÓN COMO FORMA DE VIDA COLONIAL

El desarrollo del capitalismo global-colonial está marcado históricamente por la explotación de “bienes naturales” del sur global para la producción de mercancías de consumo. En este proceso el despojo de territorios y la violencia hacia las mujeres que allí habitaban se convirtió en un imperativo (Federici, 2010). La mayoría de las veces el despojo iba acompañado de violencia en contra de las comunidades que habitaban los territorios donde se encontraban dichos bienes. Esta inseparable relación entre extractivismo y violencia aún se despliega de manera sistemática en muchos lugares

de Abya Yala y el sur global donde existen “riquezas para explotar” (Composto & Navarro, 2014; Murrey, 2015; Svampa, 2019).

El trabajo de feministas descoloniales es iluminador para comprender el marco de entendimiento en el que funda su legitimidad esta forma de violencia extractivista. Su propuesta reconoce que la opresión se construye en torno a una compleja y dinámica lógica de poder en torno al género, raza y clase instaurada con la etapa histórica que Europa denominó modernidad. Ésta fue posible gracias a la violencia simbólica y material en contra de las poblaciones y territorios conquistados y la imposición del modelo de vida europeo (Quijano, 2020). Lo cual se fundó en discursos que proyectaban a nivel global a Europa y el modelo de vida de dichas poblaciones como superior (Quijano, 2020). María Lugones (2008) agrega que las lógicas de dominación globales funcionan gracias a la interconexión de tres fenómenos. Coincide con Quijano en que la inferiorización racial que justifica la conquista y la dominación capitalista son elementos claves de la lógica de poder global. Pero, según la autora, esto se entrelaza con el patriarcado. En las poblaciones conquistadas el heterosexualismo desarrollado de acuerdo con los patrones de género de las culturas europeas hegemónicas se impuso a las poblaciones conquistadas, borrando así otras formas de organización de género¹. Por lo tanto, las formas de dominación que sujetan a los grupos subalternos del sur glo-

¹ Cabe destacar que la propuesta de colonialidad de género de Lugones no ha sido homogéneamente aceptada entre feministas descoloniales. Rita Segato y Silvia Rivera Cusicanqui, por ejemplo, quienes haciendo otras interpretaciones históricas de la colonia y el desarrollo del patriarcado, señalan que previo a la colonia existían formas de patriarcado de baja intensidad, o que el patriarcado como forma social se desarrolla con el avance de la forma estado-nación incluso tiempo después del inicio de la colonización, respectivamente (Mendoza, 2019). También Cabnal (2010), desde el feminismo comunitario, señala formas de dominación patriarcales inscriptas en comunidades indígenas, más allá de la penetración colonial, aunque señala que con la colonialidad

bal están cimentadas en la intersección de relaciones de opresión construidas históricamente en torno al patriarcado-heterosexual, racismo y capitalismo.

Considerando este marco y retomando a Frantz Fanon, Nelson Maldonado-Torres argumenta que gracias a estas estructuras de dominación también se erigen valoraciones en torno a la humanidad de las personas. En esta división ontológica la raza es el criterio que instituye dicha valoración de los seres. El criterio de humanidad es la blanquitud, y por tanto formas de vida que se alejan de dicho criterio son consideradas sin valor. Para dar cuenta de esto Fanon concibe metafóricamente que las personas son ubicadas en zonas del ser y del no ser, concepto retomado por Maldonado-Torres (Maldonado-Torres, 2007).

Para Maldonado-Torres la categorización de los cuerpos entre las zonas de ser y el no ser tiene otra consecuencia. La vida de los cuerpos que desde la mirada del dominador son adjetivados como no ser es pasible de ser explotada, reprimida y/o tomada. En otras palabras, el ejercicio de la violencia para dar muerte a quienes no son considerados totalmente humanos se vuelve legítimo. Por lo mismo, Maldonado-Torres (Maldonado-Torres, 2016) argumenta que estos cuerpos se encuentran soportando un constante estado de guerra. El foco de la explotación y dominación en estas teorías se encuentra en las personas, sin concebir al territorio ni seres no-humano.

Achille Mbembe, desde una crítica poscolonial y foucaultiana, propone una interpretación similar. Sin embargo, pone en el centro de su lectura del ejercicio de la violencia el control del espacio. Según el autor, la necro-política conlleva la capacidad de controlar la vida de las personas, pero también administrar su muerte. Ejercicio que se puso en marcha originalmente en las plantaciones esclavistas coloniales y fue posible gracias a la diferenciación racial. Junto a la diferenciación racial, Mbembe agrega el control del

estas formas de dominación se refuncionalizan. Entendemos que excede los fines de este artículo profundizar en dichas diferencias.

territorio como otro factor clave para el ejercicio de la violencia. Todo ejercicio de la violencia conlleva, para Mbembe, el uso de la soberanía Estatal para moldear el espacio (Mbembe, 2011).

A pesar de sus contribuciones, estas lecturas eluden la inextricable conexión entre la violencia contra grupos subalternos y la violencia en contra del entramado de la vida. Desde estos puntos de vista los bienes comunes parecen jugar un papel accesorio en la explicación de la violencia. No obstante, el caso de la violencia extractivista ayuda a ampliar dicha interpretación. En ella el territorio no es un elemento instrumental para la administración de la muerte, ni un trasfondo simbólico sobre el que se construye la inferiorización de la otredad que puede ser violentada. Por el contrario, esta violencia es construida desde lógicas patriarcales/raciales/coloniales en un continuum que construye una otredad inferiorizada que incluye a cuerpos humanos y no-humanos. La ecofeminismo arroja pistas claves para recomponer este puzle, que pueden ser fortalecidas gracias a los aportes del feminismo comunitario.

Abrevando del ecologismo y feminismo, autoras ecofeministas abogan por entender la explotación de la naturaleza como parte del sistema de opresión. De acuerdo a esta mirada la ruptura entre ser humano y mundo natural se basa en la artificial dicotomía racionalidad/naturaleza. Esta dicotomía separa al ser humano, como ser racional, de la naturaleza y le otorga un estatus superior. Estatus que fundamenta el control/explotación de los bienes de manera irracional y violenta en favor de fines instrumentales en beneficio de ciertos humanos (Plumwood, 1993). Desde esta lógica, tanto la naturaleza como las mujeres son delineadas como seres inferiores lo que permite su explotación (Haraway, 2013; Merchant, 1989). El ecofeminismo anglosajona de corte postestructuralista, entendía que estas construcciones eran producto de la cultura y epistemologías patriarcales. Esta mirada deja en un segundo plano las consecuencias materiales de estos procesos. El feminismo comunitario amplía esta mirada con su propuesta teórica, en tanto pone mayor foco en la materialidad.

Las ecofeministas y feministas comunitarias de Abya Yala han dado cuenta de que la dominación y violencia extractivista que ejerce el sistema opresor es contra todos los cuerpos que forman parte de la trama de la vida (Polly Krac, 2016). La igualación con la naturaleza de grupos subalternizados para su opresión no es ajena al feminismo descolonial. La misma Lugones (2008) señala que desde la mirada opresora el “no ser” iguala despectivamente a las formas de vida humanas que no son masculinas, blancas, capitalistas, con otras formas de vida no-humanas, aunque obvia el factor de la explotación en contra de sujetos no-humanos.

Estos marcos teóricos son útiles para entender la expansión de la violencia extractivista, que está inscrita en la genética del capitalismo global. Lo que nos interesa resaltar es que en la violencia del extractivismo se expresa esta intersección de opresiones. El patriarcado/racial/capitalista extractivista considera inferiores a los seres que no habitan la racionalidad blanca patriarcal. Esta inferioidización les convierte en explotables en función de intereses instrumentales para la acumulación capitalista. La violencia con que se trata a los bienes naturales va de la mano con formas de violencia contra quienes habitan los territorios donde tales bienes se encuentran, en otras palabras, la violencia extractivista es una forma de violencia directa sobre los lazos que mantienen vivo al cuerpo-territorio.

En este sentido, la violencia contra los cuerpos cumple también una función de generar disponibilidad de los bienes comunes. Quienes habitan dichos territorios, muchas veces por su conexión (afectiva, simbólica, material, espiritual) con estos bienes se oponen a la explotación de los mismos. Para los fines del capitalismo estas poblaciones se convierten en un obstáculo. Por lo tanto, la violencia en sus diferentes formas en zonas de extractivismo funciona para liberar a los territorios para el avance de la explotación. En otras palabras, el capital busca construir un territorio desierto, que puede ser desposeído de los bienes naturales que allí se encuentran para la continuación de la acumulación de las elites capitalistas globales y nacionales.

No es azar que en el sur global donde existen bienes comunes que el capital transnacional considera explotables es donde la mayoría de las personas que defienden el medio ambiente, usualmente provenientes de grupos históricamente racializados, son asesinadas (Global Witness, 2021). El asesinato es una de las formas más explícitas que toma esta violencia contra las relaciones entre el cuerpo-territorio, pero no lo única. Quienes defienden el medio ambiente se ven usualmente asediados por amenazas de muerte, criminalización, estigmatización y persecución por las actividades que realizan (Aguilar Gil, 2022; Global Witness, 2021).

A estas formas de violencia se suman otras relacionadas con el territorio como la militarización y la declaración de “estados de excepción” o “estado de emergencia”. Esto habilita la represión e intimidación de las comunidades bajo marcos legales de excepcionalidad para restituir “el orden”. También el cúmulo de violencias que viven estas poblaciones ha llevado a su desplazamiento forzado (del Viso, 2016; Monsalve Friedman, 2022).

En estos contextos los cuerpos de las mujeres sufren especialmente. El impacto en la organización social que tienen los proyectos extractivistas, donde los varones aportan mano de obra barata, conlleva que los roles tradicionales de género se refuercen. A su vez, en contextos de conflictos mineros se ha constatado que las mujeres sufren diversas formas de violencias sexual (Borja Pazos, 2019; Imai, 2016; Pineda & Moncada, 2018; Ulloa, 2016). Asimismo, en muchos casos las mujeres son quienes lideran luchas ambientalistas, lo que las expone a la violencia de las corporaciones (Altamirano-Jiménez, 2021). Estos procesos son señalados por el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo como una (re)patriarcalización de los territorios, que implica al menos cinco dimensiones: política, ecológica, económica, cultural y corporal (CMCTF, 2017).

Creemos necesario pensar estas formas de violencia sobre seres humanos específicos (como activistas, referentes comunitarios, y ecologistas) no solo como un ataque a un cuerpo humano negado en su singularidad. Por el contrario, en la violencia contra cuerpos que encarnan dicha relacionalidad vemos un ataque a la relacionali-

dad misma de la red de vidas humanas y no humanas que componen el ecosistema singular que allí se reproduce continuamente.

En suma, creemos importante resaltar que la violencia extractivista en contra de bienes comunes y personas tiene raíz común en el desprecio sistemático por otras formas de vida y el lazo entre territorios habitados. El cual está enraizado en la lógica patriarcal/racial/capitalista de la modernidad colonial. En esta sección nos hemos centrado en las violencias materiales que viven las tramas de la vida. Pero ésta forma de violencia va acompañada de otras. En la siguiente sección, por tanto, desarrollaremos cómo estas formas de violencia a su vez se relacionan con formas de violencia en contra de formas de conocimientos otros que no están anclados en la racionalidad moderna e instrumental propia del capitalismo.

ROMPER EL LAZO CUERPO-TERRITORIO ES PULVERIZAR EL CONOCIMIENTO

Uno de los rasgos definitorios de la modernidad patriarcal capitalista es su relación con el conocimiento. Ya señalamos en la sección anterior que la racionalidad moderna, desde la perspectiva occidental, constituye una forma de entender el mundo que se plantea como universal. Es decir, como la única realmente válida. La idea de conocimiento desarrollada en la modernidad occidental en Europa se funda en una escisión entre el sujeto que conoce y el mundo a conocer. Este dualismo descansa en una concepción de la racionalidad humana con potencial omnipotente que permite por sí sola entender los diferentes rasgos del mundo. En este dualismo el mundo exterior se muestra como pasivo y el sujeto cognoscente como un agente activo. Este modelo fuertemente enraizado en el desarrollo de las ciencias modernas fue clave en la autopercepción y creación por parte de occidente de una narración sobre el modo de vida patriarcal/blanco/capitalista como superior (Castro-Gómez, 2005). Más aún, esta idea de

conocimiento se fortaleció por la eliminación de otras formas de acceso al conocimiento (Grosfoguel, 2022).

Diferentes poblaciones y grupos históricamente han desarrollado epistemologías por fuera de esta racionalidad hegemónica. Sin embargo, como señala Gayatri Spivak, sus ideas, concepciones del mundo, y formas de pensar son ignoradas o caricaturizadas y de esta manera invalidadas (Spivak, 2003). Estas relaciones de poder en torno al conocimiento, entendidas como violencia epistémica, son claves para la dominación global y operan hoy día por medio del silenciamiento y eliminación de otras cosmovisiones del mundo.

En contextos de extractivismo la violencia epistémica es un hecho recurrente contra quienes abrazan otras formas de sentipensar. Estas formas otras plurales entrañan formas de entender la vida y las relaciones entre los humanos y no-humanos que son centrales en la configuración de subjetividades y formas de ser otras. Una relación que no se basa en la racionalidad, sino en un sentipensar que genera un lazo distinto con estos bienes. En este sentido Omar Giraldo e Ingrid Toro afirman que:

Los saberes ambientales son arte: un arte que se adquiere viviendo. Despiertan en un territorio que se descubre caminándolo, sintiéndolo, tocándolo, comiéndolo, llorándolo, cantándolo, oliéndolo, escuchándolo. Son saberes situados que se construyen por el involucramiento con otros seres, humanos y no-humanos, en un espacio ecológico concreto. Los pueblos rurales alrededor del mundo saben lo que saben, conocen lo que conocen y hacen lo que hacen, gracias a experiencias colectivas ocurridas en un contexto específico. Son saberes resultado de una forma de participación activa y afectiva con el lugar, desde el lugar, en donde las circunstancias y las condiciones bioculturales de cada territorio son fundamentales para saber aquello que se sabe (Giraldo & Toro, 2020: 91).

Consideramos que para el desarrollo extractivista la violencia epistémica es un instrumento fundamental al relegar al ostracismo y

silenciar estas otras concepciones del mundo. A través de diversas estrategias interconectadas que apuntan a silenciar ciertas voces o reproducir injusticias en torno al conocimiento de grupos históricamente marginalizados, la violencia epistémica desanda los lazos de conocimiento específico que unen cuerpos y territorios de manera singular.

La violencia contra los territorios y contra los cuerpos no-humanos descompone el territorio donde estas otras formas de conocimiento toman lugar y se enuncian. La explotación de los bienes comunes naturales que destruye el territorio, pero también la transformación de los territorios por medio de la sustitución de ecosistemas biodiversos, por ejemplo, a través del uso de monocultivos (Alcojor et al., 2019; Silvetti & Cáceras, 2015), dan cuenta de estas formas de ruptura del territorio. Al desintegrar dicha espacialidad, el patriarcado/racial/capitalista rompe con el espacio que es condición de posibilidad para mantener y enunciar otras formas de sentipensar basadas en un lazo diferente entre el cuerpo-territorio.

Entendemos que otra forma de ruptura del tejido cuerpo-territorio se da por la despoblación de los propios territorios. Ésta se materializa por un complejo entramado de causas. En ellas el Estado tiene un rol central en alianza con el capital. El Estado sistemáticamente ha omitido proveer o ha desarticulado servicios básicos en zonas rurales. La ausencia de estos servicios necesarios para la vida de las personas precariza la vida cotidiana de quienes habitan dichos territorios.

Vaciar un territorio de servicios básicos estatales es una clara forma de promover la migración hacia las ciudades, es decir, producir cuerpos que dejan de percibir, conocer, querer y cuidar directamente los territorios que habitan. Es también una forma de distanciar y debilitar los mecanismos de control y denuncia ambiental, laboral, y sanitarios; dando mayor legitimidad a las empresas transnacionales, que en el mejor de los casos se auto-regulan y auto-controlan, o contratan certificaciones internacionales carentes por completo de participación y control de las personas en los territorios.

En paralelo a estos procesos que dificultan la vida en los territorios, proponemos leer la represión y violencia directa que viven las poblaciones que defienden el territorio -y detallamos en la sección anterior- en su componente epistémico. Eliminar por medio de la administración de la muerte la otredad que encarna otras sensibilidades y relacionalidad con los seres no-humanos y denuncian explícitamente las violencias e injusticias ambientales, es una estrategia visceral para callar dichas voces. Esta lógica representa la forma más explícita de la represión de otras voces que se alzan y vocalizan el daño contra los ecosistemas. La violencia material de esta manera se imbrica con la violencia epistémica. La muerte del cuerpo es una estrategia para matar el flujo de conocimiento.

Estas formas de violencia epistémica son acompañadas por otras formas de injusticias en torno a los conocimientos situados en los territorios que no conllevan necesariamente la muerte explícita de quienes hablan y la destrucción de los lugares de enunciación. Su fin, sin embargo, es el mismo: acallar los saberes contruidos desde los territorios. Éstas se efectúan por medio de desprestigiar a quienes presentan saberes alternativos a la lógica patriarcal/racializada del capitalismo extractivista, ocultar información, presentar información maquillada, simular participación en procesos de creación de conocimiento o imponer marcos de entendimientos sobre fenómenos ambientales. Esta reproducción constante de formas de injusticia en torno al conocimiento es clave para reproducir estructuras más amplias de injusticia y opresión (Dotson, 2011; Fricker, 2007; Spivak, 2003). Como señala Yásnaya Aguilar, en relación a la pérdida de lenguas,

A nuestras lenguas también las matan cuando no se respetan nuestros territorios, cuando las venden y concesionan, cuando asesinan a quienes las defienden. ¿Cómo vamos a florecer nuestras lenguas cuando matan a quienes las hablan, los silencian o desaparecen? ¿Cómo va a florecer nuestra palabra en un territorio del que se nos despoja? (Yásnaya Aguilar citada en Acuña & Lozano, 2022)

En el caso del extractivismo esta asimetría de poder sustenta su permanencia a través de la imposición de marcos de entendimiento, a pesar de los daños que genera. Una de las formas de injusticia epistémica que se da en contextos extractivistas es la de imposición del discurso desarrollista como verdadero sobre otros paradigmas de conocimiento. Tanto las corporaciones como los Estados construyen narrativas en las que la idea de desarrollo, entendida como la generación constante de riqueza, se muestra como la única opción posible para solucionar los problemas de los países (Escobar, 1995; Esteva, 1996).

En este contexto, el extractivismo, en los países de Abya Yala, es mostrado como una pieza clave del engranaje desarrollista. Este discurso que presenta al desarrollo como única alternativa se impone y reafirma constantemente en los discursos de gobiernos conservadores y progresistas, y empresas extractivistas (Albarrán, 2017; Delgado, 2016; Gudynas, 2010; Svampa, s/f). Su legitimidad se funda en su enraizamiento en concepciones coloniales, patriarcales y racializadas de la economía y sociedad, que facilita presentarlo como sentido común. Un ejemplo de este sentido común es asentar que la naturaleza es infinitamente explotable o que la riqueza surgida de la explotación de recursos (y del trabajo reproductivo principalmente de mujeres) es necesaria porque beneficiará a la sociedad en su conjunto a través de mecanismos de redistribución.

A pesar de la fuerza que las ideas desarrollistas han tenido en el continente, no han estado exentas de controversias. Los cuestionamientos hechos por diversos actores sociales y las obvias consecuencias ambientales y sociales negativas han obligado a su aggiornamento. Así ideas como Responsabilidad Social Empresarial presentan un lavado de cara social y verde del extractivismo, que lo presenta como viable y amigable con el medio ambiente sin transformar su lógica, sino generando mayor renta por medio de la gestión de los propios problemas generados por el capital (Banerjee, 2008; García-Chiang, 2016). Por su parte, la idea de “licencia social” ha venido a ocupar un lugar discursivo que presenta al

extractivismo como un proyecto concertado con las poblaciones (Blondeel, 2019; Murrey & Jackson, 2020). Más allá de las diferentes formas que presentan estos discursos (que no es posible detallar en este trabajo), lo que importa resaltar es que estas ideas forman un andamiaje discursivo que al relegar otras alternativas legítimas la expropiación violenta de los territorios y la imposición de conocimientos que no conciben el lazo cuerpo-territorio.

Las lógicas hasta aquí descritas se articulan con una compleja red de políticas de ocultamiento de información sobre el estado de salud de las redes de vida. Esto se hace visible y es a la vez un eslabón central de la “geopolítica de la enfermedad” que ha definido los territorios del sur global como zonas de sacrificio donde trasladar las industrias y procesos productivos contaminantes, a costa de los cuerpos y redes de vida locales, para la acumulación y goce de los grandes centros globales (Verzeñassi et al., 2022), escondiendo los daños que generan. Gracias a esto se imposibilita la creación y difusión de conocimiento que revele la asociación entre modelos productivos extractivistas y enfermedades, es decir, entre territorios dañados y cuerpos enfermos.

Las políticas de ocultamiento incluyen (al menos): 1. la falta de mecanismos seguros y accesibles de denuncia laboral y ambiental, 2. la inexistencia de registros e investigaciones centradas en la prevalencia de ciertas enfermedades por localidades y ocupación, y de presencia de tóxicos-contaminantes en el ambiente y alimentos 3. la desaparición de registros y denuncias (historias clínicas, inspecciones de técnicos, y denuncias policiales) 4. el bloqueo del análisis de la información que sí se llega a recabar, bajo argumentos de confidencialidad, acuerdos comerciales y protección de la información por ser temas “sensibles en la opinión pública”, 5. en aquellos casos que sí se generan registros, la no publicación de resultados de inspecciones y análisis públicos y/o la publicación con un lenguaje abstracto, hiper-tecnificado que lo vuelve incomprensible e inaccesible.

Las estrategias público-privadas de omisión y ocultamiento son formas de violentar el tejido cuerpo-territorio que operan en

la capacidad de nombrar, intercambiar, problematizar, y denunciar los daños que se perciben y padecen, bloqueando la generación de conocimiento desde y para los territorios. En esta parte de la academia también padece de fuertes conflictos de interés en sus propias investigaciones, financiadas y/o controladas por las propias empresas responsables de los mega-emprendimientos extractivos, tomando la forma de injerencia empresarial en las decisiones de investigación y “escritura fantasma” (Fontans-Álvarez et al., 2018; Mirande, 2020).

Pensamos estas formas de ocultamiento como otra cara de la violencia epistémica que viven las comunidades afectadas por el extractivismo. Como señalan filósofos que analizan la injusticia epistémica, la falta de conocimiento sobre ciertos problemas es esencial para que las víctimas no puedan identificar claramente ciertas injusticias (Fricker, 2007). Por lo tanto, las estrategias que tanto el Estado como las corporaciones movilizan para limitar a las poblaciones la capacidad de acceso o producción de datos sobre las afectaciones ambientales del extractivismo contribuye a generar formas específicas de ignorancia. Desde este punto de vista, entendemos que las formas de ocultamiento que se entretienen alrededor de información son un ejercicio epistémico explícito de construir ignorancia para cercar las actividades extractivistas.

A la par de estos procesos el Estado, las corporaciones y otros actores asociados desmeritan los testimonios de las personas afectadas por daños ambientales. Esto toma diversas formas, como implicar a activistas medioambientales en supuestas ilegalidades; señalar falta de capacidades para evidenciar científicamente las afectaciones ambientales; pretender que las demandas de activistas no representan intereses generales; sugerir que existen conflictos de intereses de las personas que denuncian; o que las denuncias responden a problemas locales. De esta forma se cimentan nociones que muestran a estos testimonios como menos válidos basado en estructuras de opresión racial y patriarcal en contra de quienes enuncian estos saberes, en línea con lógicas históricas de opresión de ciertos conocimientos, señaladas

por Spivak (2003). Estas injusticias en contra de testimonios, contribuye a la continuación de la marginalización de grupos históricamente oprimidos (Fricker, 2007). En consecuencia, estas prácticas favorecen el debilitamiento de las resistencias en contra del modelo extractivo.

La violencia epistémica se hace carne en un continuo desmemorar de las personas y sus antepasados, tanto de sus modos de vida y simbolización del mundo, como de los territorios en concreto que habitaban. Se construyen así olvidos sistemáticos sobre las formas específicas que tomaban los lazos entre cuerpo-territorio en generaciones pasadas, incentivando una obstinada atención al presente fugaz, y al futuro como progreso-crecimiento indefinido, sellando identidades nómades y desterritorializadas, que desprecian y niegan las formas de comprender y valorar inscriptas en la memoria colectiva local que coevoluciona con el territorio. Autores indígenas han señalado este destino fatal impuesto a la memoria de sus formas de vida y la importancia de estos conocimientos para preservar prácticas alternativas al capitalismo (Rivera Cusicanqui, 2010; Simpson, 2017).

Estas formas de violencia epistémica permiten marginalizar y eliminar sentipensares que no ven a los bienes naturales como simples recursos explotables. Abriendo así el camino para la producción y reproducción de subjetividades acorde a la racionalidad instrumental capitalista. Una lógica que a su vez permite imponer el modelo económico colonial capitalista racializado como la única forma legítima de entender el mundo. Esto sucede en tanto

Es necesario acabar con aquellos saberes ambientales con los que cada pueblo y cultura nombra y clasifica a los seres vivos y componentes propios de sus espacios ecológicos, para incorporar a las personas en cadenas discursivas universalizables, desterritorializadas, descontextualizadas y a lenguajes que han sido intervenidos por los sintagmas, metáforas y juegos del lenguaje en un mundo convertido en objeto-mercancía (Giraldo & Toro, 2020: 135).

En síntesis, la violencia epistémica se despliega en diferentes dimensiones. Estas se conjugan alrededor de borrar conocimientos otros e imponer la forma de comprender el mundo patriarcal/racial/capitalista. Las cuales se materializan a través de diversos mecanismos cotidianos que incluyen romper los espacios de enunciación, violentar a las personas que los encarnan, ocultar información y deslegitimar testimonios, entre otros.

CONSTRUIR LO IMPERCEPTIBLE: SEDUCCIÓN, ANESTESIA Y SATURACIÓN

Siguiendo los planteos de Horacio Machado Aráoz (2012), queremos dejar planteado que además de existir formas de violencia destructiva (represión y epistemicidio), se despliegan formas de expropiación y violencia productiva o performática sobre el tejido cuerpo-territorio. Esto se refiere a la sustitución de modos de vida, tanto en los medios rurales donde el extractivismo es más explícito, como en la urbanidad. Esta violencia performática es una pieza central para sostener la destrucción del tejido cuerpo-territorio como procesos imperceptibles para las personas.

La imposición de estéticas, tiempos, velocidades, modos de relacionarse entre humanos y con la trama de la vida, formas de simbolizar, de valorar, desear e imaginar atraviesan los cuerpos, sus sensibilidades y sus múltiples relaciones con el territorio, favoreciendo modos de vida cada vez más acoplados a los requerimientos del capital:

Nuevas prácticas, nuevas formas de vida, nuevas mentalidades. Nuevas formas de “definirse e identificarse” como comunidad. [...] La expropiación del tiempo cotidiano es, en cambio, la colonización del ritmo de la vida local; una reconfiguración íntegra de la cronología de las prácticas. Y es que, para los tiempos del capital global, todos los rit-

mos locales son demasiado lentos, demasiado cansinos. El carácter de una población atrasada es precisamente aquel donde los tiempos de la gente nunca llegan a estar “a la altura” del tiempo de los negocios (Machado Aráoz, 2012: 61)

La imposición de modos de vida extractivos en la ruralidad, en muchos casos, viene acompañada del desgarramiento de los tejidos sociales, intensificando los conflictos entre quienes asumen y defienden el modo de vida patriarcal/racial/capitalista y quienes intentan resistir reinventando sus modos de vida, ahora acorralados por la llegada de grandes inversiones.

La maquinaria de gran porte del agronegocio, nos brinda una metáfora interesante del tipo de vínculo que se impone con el avance del extractivismo en Abya Yala: la cabina cerrada y alta del mosquito (fumigadora, usada en soja y otros cultivos) y el harvester (cosechadora forestal o de granos) separa al conductor del entorno, en un microclima con aire acondicionado, música, GPS, y filtro de aire. La enorme máquina permite al cuerpo humano multiplicar su fuerza de extracción y trabajo, a la vez que lo distancia y protege de los daños y riesgos de la actividad depredadora: lo separa mediante mamparas y filtros de aire de los agroquímicos que aplica para matar las “plagas” o fertilizar con insumos sintéticos, lo separa con música de los ruidos de su propio funcionamiento, su estructura le da seguridad frente a la fuerza de los árboles cayendo, o le brinda velocidad en la cosecha de toneladas de cereales.

Además, la forma de trabajo impuesta por el capitalismo extractivista en las comunidades implica que las cuadrillas de trabajo son reducidas en personal, y de muy rápido trabajo en inmensas extensiones, esto conlleva un modo de vida nómada, en general a cargo de varones, lo que acentúa la estereotipia de género y el desarme de las tramas comunitarias (Bolados García, 2018). Esta distancia, velocidad y nomadismo se convierte en un modo de vida específico que impone la voracidad del capitalismo patriarcal/racial/colonial, que va a contrapelo de las dinámicas y modos de existencia de campesinos, mujeres, indígenas y productores agro-

ecológicos, vinculados directamente con sus cuerpos a la tierra, con pequeñas mediaciones tecnológicas como una azada, tracción con animales o maquinaria mediana como tractores; y en relación continua de reciprocidad con la vecindad que también habita el lugar y construye saberes necesarios para el intercambio.

En espejo con esta violencia performática, los modos de vida en la urbanidad combinan el encierro, con la seducción y la saturación sensorial, aturdiendo la percepción corporal de los territorios habitados. Este modo de vida es reproducido por diferentes poblaciones urbanas. En algunos casos, un ejemplo extremo, que podría verse como metáfora de éstas prácticas, puede ser el de los programadores, con sus cuerpos sentados frente a una pantalla durante horas, manipulando lenguaje hiper-abstracto y desanclado del lugar físico, utilizando inmensas cantidades de energía, minerales raros (para todo el hardware necesario) y agua para los procesos de enfriamiento de los servidores, pero completamente ajenos a dichos recursos necesarios. A su vez, gran parte de sus acciones cotidianas como la alimentación se encuentran mediadas por largas cadenas mercantiles: como tantos oficinistas, son importantes consumidores de comida ultra-procesada que llega por delivery al espacio de trabajo (muchas veces la propia casa).

Las ciudades como territorio a habitar se encuentran diagramadas como espacios de saturación sensorial para estimular el consumo (por ejemplo, los shopping center donde ni siquiera se sabe si es día o noche), pero a su vez para impulsar el tránsito entre un espacio de encierro y otro, haciendo los espacios públicos repulsivos por intensos malos olores (como fábricas, curtiembres o basurales), inseguridad, y paisajes homogéneos en los que predomina el hormigón. La desproporcionalidad de la tecnología (Illich, 1985), pero también de los espacios delimitados para el tránsito de autos respecto de los espacios de vida y encuentro, muestran la manipulación del espacio que contribuye a la paulatina pérdida de habilidades y capacidades humanas de conectar con el mundo y transformarlo directamente (Federici, 2020), generando mayores niveles de dependencia de saberes especializados (Illich, 1985), y

de otras tecnologías que median y distancian aún más los cuerpos de las condiciones reales de reproducción de la vida. De la misma manera, el tejido comunitario es sustituido por la mediación estatal de cualquier signo ideológico con las redes de técnicos especializados en trabajar sobre la “inclusión”, configurando formas de inmunizar (Espósito, 2012) a las personas del problema de los expulsados y dañados por el capital patriarcal/racial/colonial.

Como plantean Giraldo y Toro (2020) estos modos de vida canalizan los flujos de deseo, creativos y afectivos hacia lo ominoso:

Se trata de una ecología afectiva, que desterritorializa a la gente del lugar y la territorializa en las redes de lo ominoso [...] las energías destructivas tejidas en las ecologías de lo ominoso van erosionando la capacidad empática, haciéndonos discapacitados de sentir empatía, no solo al sentir humano, sino también al sentir de los ecosistemas y formas de vida no humana... (Giraldo y Toro, 2020: 128)

En ese sentido, el confort, ansiedad y ruido en la que los cuerpos urbanos se van acostumbrando a vivir, produce la anestesia necesaria para volver imperceptible el daño a los lazos del cuerpo-territorio que implica sostener los modos de vida voraces. Estos mecanismos funcionan para clasificar, limpiar y controlar el espacio para dar seguridad, en un marco donde la desconfianza se vuelve generalizada y se calma solo con control-seguridad, distanciando cada vez más los cuerpos de las condiciones reales de reproducción material y energética. En definitiva, se conforma una verdadera pedagogía de la crueldad (Segato, 2018), cosificando y distanciando los territorios que extractivismo mediante sostienen los modos de vida veloces, cómodos y consumistas de la urbanidad.

Seducción, anestesia y saturación se entretajan para orientar los flujos de deseo, creatividad y crítica al aparato estado-mercado. El poder surge de la ruptura de los lazos entre cuerpos y territorios habitados, el conocimiento y percepción directa de los ciclos y metabolismos energéticos y materiales, y la sustitución de estos

vínculos por mediaciones controladas por el estado y/o el mercado, a través del consumo y la producción para la acumulación.

En el mismo movimiento que se separa a los cuerpos de los territorios, se le interponen lógicas mercantiles y estado-céntricas de decisión sobre las formas de vivir, desposeyendo a los cuerpos no solo de la relación directa de sus medios de existencia, sino también de la capacidad de decidir cómo vivir y entre quiénes (Gutiérrez Aguilar *et al.*, 2017).

REFLEXIONES FINALES

En este cierre nos proponemos tres objetivos. En primer lugar, brevemente sintetizar el argumento aquí desarrollado, resaltando algunas ideas. En segundo lugar, situarnos en nuestro lugar de enunciación, resaltando nuestras limitaciones y, tal vez, potencialidades de nuestros cuerpos como hablantes en relación al tema explorado. Finalmente, resaltar estrategias que identificamos como posibles formas de resistencia y fuga del capitalismo.

Entendemos el patriarcado/racial/capitalista extractivista como un fenómeno que busca la forma de auto-reproducción constante. En este sentido la violencia material en contra de los lazos entre las poblaciones, bienes naturales y seres no-humanos es un elemento esencial de su desarrollo. Consideramos que la violencia y la injusticia epistémica en contra de poblaciones otras juegan un rol determinante para permitir la violencia material. La producción de subjetividades es a su vez una forma de violencia sutil, que debilita la conexión de las personas con el ambiente y posibilita invisibilizar y normalizar las violencias en torno al extractivismo. Ciertamente estos tres fenómenos se interrelacionan constantemente y están constituidos por un gama amplia de procesos particulares que desgarran el lazo cuerpo-territorio.

Este desgarramiento tiene diversas funciones que nos parece importante sintetizar. Al separar los cuerpos de los territorios

habitados, esta ruptura distancia también a las personas de los medios para la reproducción material y simbólica de la vida. Asimismo, desertificar los territorios permite al gran capital depredarlos sin resistencia. Esta explotación también es posible gracias al enfatizar el carácter de consumidor de las personas, lo que dificulta que perciban la destrucción de los bienes comunes y otros seres vivos que su modo de vida implica.

Si como dice el dicho popular “para cuidar un lugar hay que estar en él, conocerlo y quererlo”, entonces al vivir encerrados en las grandes urbes, o bajo la velocidad depredadora de la gran maquinaria agroindustrial, desconocemos el territorio, las tramas de vida que lo componen y que disponibilizan alimento, energía, y materias primas, el capital extractivista puede hacer cualquier cosa con el mismo en busca de su acumulación interminable, en ciclos de mayor destrucción e intensidad extractiva.

En nuestra lectura intentamos mostrar cómo la violencia extractivista es posible gracias a las estructuras globales de poder erigidas en la modernidad. Estas estructuras son lo que permite el constante asedio de lo que el patriarcado, feminista, colonial construye como otredad. Particularmente nos importa resaltar que esta violencia contra de las personas, ha estado siempre aunada a violencias en contra de los territorios y seres no-humanos.

Desde esta interpretación queremos proponer una expansión del concepto de zonas de no ser. Este concepto de Frantz Fanon retomado por diversos autores descoloniales sugiere que la humanidad de ciertas personas es considerada como no válida, y refiere a estos cuerpos como habitando zonas de no ser. Desde nuestro punto de vista, así como las personas son desvalorizadas, también las geografías y otras formas de vida del sur global sufren este desprecio. Por lo que entendemos a la zona del no ser como geográfica y referida a los seres no-humanos también.

De alguna manera, estas reflexiones que sugerimos complementan otras lecturas del mismo problema. Nuestra lectura enfatiza que además de una continua mercantilización de la vida para la reproducción del capital a través de la desposesión (Harvey, 2004), corrimien-

to de frontera (Moore, 2016) o cercamiento de los comunes (Federici, 2020), la violencia extractivista necesita (y produce) la ruptura del tejido cuerpo-territorio que compone modos de vidas singulares en diversos contextos, y que sostienen ecosistemas biodiversos funcionando. Es decir, vemos estos procesos como una profunda ruptura y captura de la relacionalidad entre comunidades y territorios, entre cuerpos y espacios. No hay mercantilización posible del trabajo productivo y reproductivo, del valor producido en el mercado, en los cuidados, ni de la propia naturaleza, si no se captura y violenta el flujo material, simbólico y afectivo entre cuerpos y territorios habitados.

Entendemos que nuestras trayectorias de vida han sido, en parte, performadas y beneficiadas por estas violencias. Esto conlleva cegueras e ignorancias que nos desafían a procurar trabajar en continuo diálogo con conocimientos otros. Pero también nos permite ver críticamente ciertas estructuras y patrones de las estructuras de poder, que se revelan en nuestras propias historias como, por ejemplo, las lógicas de consumo indiscriminado. Creemos que como señala Donna Haraway (1988), los diálogos desde verdades parciales son la mejor herramienta para ampliar el sentipensar crítico de nuestras realidades. De allí que optamos por construir este texto desde nuestro conocimiento situado y compromiso ético-político cotidiano en diálogo con conocimientos otros, como una forma de materializar alianzas críticas.

También entendemos que gracias a nuestro lugar de privilegio en la academia, que nos permite manejar los tecnicismos del lenguaje académico y las herramientas de la investigación científica hegemónica, podemos intentar utilizar dichas herramientas y métodos para analizar la interseccionalidad de opresiones.

Frente a la interseccionalidad del poder y sus formas de hacerse carne, violentando el tejido cuerpo-territorio, senti-pensamos la importancia de volver a entre-tejer-nos. Componer alianzas entre diferentes luchas y procesos colectivos de autodeterminación, para darle fuerza a los múltiples lazos que nos reconecten con los territorios que habitamos, sean rurales o urbanos.

Apelamos entonces a resituar la mirada de la violencia. Dejar de entenderla desde un punto de vista antropocéntrico, para sentir

y pensar la violencia como emprendida por diversos actores contra diversas formas de vida. Lo que obliga a escuchar el llamado de ecologistas queer a romper los dualismos con los que entendemos el mundo (Gaard, 1997).

Estos tejidos entre humanas y con las tramas de la vida de los territorios que habitamos, especialmente con sus flujos ecosistémicos que nos mantienen vivos de manera casi imperceptible, requieren mucho tiempo, dedicación y afecto para su recomposición y recreación a mediano y largo plazo. Conllevan un fuerte (des)aprendizaje sensorial, la reconexión del deseo a la maravillosa diversidad y creatividad del mundo vivo, sus ritmos, modos, y una entrega compleja al vacío no-productivo del vínculo comunitario intra e inter-especie.

Retomar la confianza en los vínculos con otros humanos, así como (re)aprender el lenguaje sin palabras de las tramas de vida (Abram, 2021), nos desafían a desafiar y sanar nuestros propios miedos, violencias y privilegios; haciendo el duelo del daño causado a las tramas de la vida, al tiempo que deseamos también el proyecto moderno que nos ha estructurado durante tantos años. Sanación que como dice Lorena Cabnal (2010) es individual y colectiva a la vez, y profundamente política.

Explorar, reinventar y sostener los diferentes procesos individuales y colectivos que nos reconectan con la inmensa red de ecodependencia puede tomar muchas formas concretas que pasan por el plano colectivo-individual: una huerta comunitaria, un espacio entre mujeres, un colectivo artístico, una comunidad urbana o neorural, un grupo de compras colectivas, la exploración genealógica familiar y/o la biografía afectiva ambiental, la denuncia y manifestación en la calle, la protección y transmisión intergeneracional de saberes ancestrales, la gestión y cuidado de un espacio público, una olla o merendero popular, o el reconocimiento y reconfiguración de la espiritualidad.

Más allá de la forma que tome, lo que entendemos importante es la generación de lazos que nos resitúan en tramas donde involucramos en la construcción creativa de mundos más justos y amorosos. Sólo así las fugas tendrán sentido, y, tal vez, en su conjunto logren resquebrajar un poco a la hidra patriarcal/racial/capitalista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abram, D. (2021). *Devenir animal. Una cosmología terrestre*. Sigilo.
- Acuña, C. & Lozano, R. (2022, febrero 26). “Yásnaya Aguilar: México es una nación artificial”. *Corriente Alterna*. <https://corrientealterna.unam.mx/territorios/mexico-es-una-nacion-artificial-yasnaya-aguilar/>
- Aguilar Gil, Y. E. (2022). “Defender la Tierra”. *Revista de la Universidad de México*, 888, 24-30.
- Albarrán, A. S. (2017). “Territorio, extractivismo y (des)ciudadanía en América Latina”. *el cotidiano*, 17-26.
- Alcojor, A. M., Villadiego, L. & Castro, N. (2019). *Los monocultivos que conquistaron el mundo: Impactos socioambientales de la caña de azúcar, la soja y la palma aceitera*. Ediciones Akal.
- Altamirano-Jiménez, I. (2021). “Indigenous women refusing the violence of resource extraction in Oaxaca”. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 17(2), 215-223. <https://doi.org/10.1177/117718012111015316>
- Banerjee, S. B. (2008). “Corporate Social Responsibility: The Good, the Bad and the Ugly”. *critical sociology*, 34(1), 51-79. <https://doi.org/10.1177/0896920507084623>
- Blondeel, M. (2019). “Taking away a ‘social licence’: Neo-Gramscian perspectives on an international fossil fuel divestment norm”. *Global transitions*, 1, 200-209. <https://doi.org/10.1016/j.glt.2019.10.006>
- Bolados García. (2018). “Acuerpándonos frente al extractivismo minero energético”. En Erpel Jara, A. (Ed.), *Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo* (pp. 08-21). Fundación Heinrich Böll.
- Borja Pazos, C. (2019). *Extractivismo, delitos sexuales y derechos humanos: Delitos contra la integridad sexual, impactos psicosociales y de género en las comunidades El Zarza, Cascomi y Nankints, ubicadas en la zona de influencia de los proyectos mineros Fruta del Norte, Mirador y San Carlos Panantz*. Universidad Andina Simon Bolívar. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7747/4/PI-2019-24-Borja-Extractivismo.pdf>

- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*. AC-SUR-Las Segovias.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, 1ª ed. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- CMCTF (2017). *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo/Red Latinoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos Sociales y Ambientales/Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo/CLACSO.
- Composto, C. & Navarro, M. L. (Eds.). (2014). *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. Bajo Tierra Ediciones.
- Cruz Hernández, D. T. (2020). "Mujeres, cuerpo y territorios: Entre la defensa y la desposesión". En Cruz Hernández, D. T.; Bayón Jiménez, M. & Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (Eds.), *Cuerpos, Territorios y Feminismos Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*. Ediciones Abya-Yala/Bajo Tierra Ediciones/MisereorLibertad bajo palabra/Instituto de Estudio Ecologistas del Tercer Mundo.
- Del Viso, N. (2016). "Cambio climático y desplazamiento forzado, signo y síntoma de un modelo político-económico en aprietos". *Documentación Social*, 183, 117-132.
- Delgado, J. O. (2016). "Sociedades posneoliberales en América Latina y persistencia del extractivismo". *Economía informa*, 396, 84-95. <https://doi.org/10.1016/j.ecin.2016.01.005>
- Dotson, K. (2011). "Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing". *Hypatia*, 26(2), 236-257. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01177.x>
- Escobar, A. (1995). *Encountering development: The making and unmaking of the Third World*. Princeton University Press.
- Espinosa Miñoso, Y. (2019). "Superando el análisis fragmentado de la dominación: Una revisión feminista descolonial de la perspectiva de la interseccionalidad". En Leyva Solano, X. & Icaza, R. (Eds.), *En tiempos de muerte: Cuerpos, rebeldías, resistencias: Vol. IV* (pp. 273-293). CLACSO/Cooperativa Editorial Retos/ISS/EUR.

- Espósito, R. (2012). *El dispositivo de la persona*. Amorrortu.
- Esteva, G. (1996). "Desarrollo". En Sachs, W. (Ed.), *Diccionario del Desarrollo: Una guía del conocimiento como poder* (pp. 52-78). Pratec.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Traficantes de Sueños.
- Fontans-Álvarez, E.; Sosa, B.; Da Fonseca, A.; Gazzano, I.; Achkar, M. & Altieri, M. (2018). "Los vínculos entre la investigación sobre agrotóxicos y multinacionales agroindustriales: El caso del glifosato". *Agro Sur*, 46(2), 71-80. <https://doi.org/10.4206/agrosur.2018.v46n2-09>
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Fuentes Díaz, A. (2020). "Violencia y extracción. Hacia una necropolítica de la acumulación". En Fuentes Díaz, A. & Cortázar Rodríguez, F. J. (Eds.), *Vidas en vilo: Marcos necropolíticos para pensar las violencias actuales* (pp. 21-41). Universidad de Guadalajara/ Centro Universitario de los Lagos.
- Gaard, G. (1997). "Toward a Queer Ecofeminism". *Hypatia*, 12(1), 114-137.
- García-Chiang, A. (2016). "Acciones de responsabilidad social territorializadas en la industria del petróleo. Las cláusulas sociales en los nuevos contratos petroleros: ¿Alternativa real para financiar el desarrollo local?". En *el petróleo en México y sus impactos en el territorio* (pp. 139-175). Instituto Mora.
- Giraldo, O. F. & Toro, I. (2020). *Afectividad ambiental: Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar* (Primera edición). ECOSUR/ Universidad Veracruzana, Dirección Editorial.
- Global Witness. (2021). *Last line of defence. The industries causing the climate crisis and attacks against land and environmental defenders*.
- Grosfoguel, R. (2022). *Los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI y las estructuras de conocimiento racistas/sexistas de la modernidad en la universidad occidental*. 51, 1-21.
- Gudynas, E. (2010). "Agropecuaria y nuevo extractivismo bajo los gobiernos progresistas de América del Sur". *Territorios*, 5, 37-54.

- Gutiérrez Aguilar, R. G.; Navarro Trujillo, M. L. & Linsalata, L. (2017). "Repensar lo político, pensar lo común: Claves para la discusión". En Millán, M.; Inclán, D. & Linsalata, L. (Eds.), *Modernidades alternativas: ¿hacia una modernidad no capitalista?* (pp. 377-418). UNAM.
- Haesbaert, R. (2021). *Território e descolonialidade: Sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina*. CLACSO/Programa de Pós-Graduação em Geografia/Universidade Federal Fluminense.
- Haraway, D. (1988). "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist studies*, 14(3), 575. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Haraway, D. (2013). *Simians, Cyborgs, and Women*. Routledge.
- Harvey, D. (2004). "The 'New' Imperialism: Accumulation by Dispossession". *Socialist register*, 40, 63-87. <https://doi.org/10.4324/9781315251196-10>
- Hernández Cruz, D. T. (2016). "Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos". *Solar*, 12(1), 35-47.
- Herrero, Y. (2015). "Apuntes introductorios sobre el Ecofeminismo". *Boletín del Centro de Documentación Hegoa*, 43.
- Illich, I. (1985). *La convivencialidad*. J. Moritz/Planeta.
- Imai, S. (2016). "The 'Canada Brand': Violence and Canadian Mining Companies in Latin America". *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2886584>
- Lugones, M. (2008). "Colonialidad y Género". *Tabula rasa*, 9, 73-101.
- Lugones, M. (2010). "Toward a Decolonial Feminism". *Hypatia*, 25(4), 742-759. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x>
- Machado Aráoz, H. (2012). "Los dolores de Nuestra América y la condición neocolonial. Extractivismo y biopolítica de la expropiación". *Revista del Observatorio Social de América Latina*, XIII(32), 51-66.
- Machado Aráoz, H. (2013). "Extractivismo y 'Consenso Social': Expropiación-consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales". *Revista cuestiones de población y sociedad*, 3, 14.
- Maldonado-Torres, N. (2007). "On the coloniality of being: Contributions to the development of a concept". *Cultural studies*, 21(2-3), 240-270. <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>

- Maldonado-Torres, N. (2016). Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality. *Fondation-Frantz Fanon*. <http://fondation-frantzfanon.com/outline-of-ten-theses-on-coloniality-and-decoloniality/>
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Mendoza, B. (2019). “La colonialidad del género y poder: De la postcolonialidad a la decolonialidad”. En Ochoa Muñoz, K. (Ed.), *Miradas en torno al problema colonial: Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los Sures globales* (pp. 35-72). Ediciones Akal.
- Merchant, C. (1989). *The death of nature: Women, ecology, and the scientific revolution*. Harper & Row.
- Mirande, S. (2020). “Ghostwriting o escritura fantasma en la factoría alimentaria. Hipótesis de investigación jurídica sobre un posible contrato atípico”. *Momba’etéva. Revista de Investigaciones en ciencias jurídicas, sociales y políticas*, 1(1), 4-28. <https://doi.org/10.30972/mom.114536>
- Monsalve Friedman, L. M. (2022). “Conflicto sociopolítico, minería, impacto ambiental, comunidades”. *Bitácora urbano territorial*, 32(1), 59-72. <https://doi.org/10.15446/bitacora.v32n1.98485>
- Moore, J. W. (2016). “El fin de la naturaleza barata: O cómo aprendí a dejar de preocuparme por ‘el’ medioambiente y amar la crisis del capitalismo”. *Relaciones internacionales*, 33.
- Murrey, A. (2015). “Narratives of Life and Violence along the Chad-Cameroon Oil Pipeline”. *Human geography*, 8(1), 15-39. <https://doi.org/10.1177/194277861500800102>
- Murrey, A. & Jackson, N. A. (2020). “A Decolonial Critique of the Racialized ‘Localwashing’ of Extraction in Central Africa”. *Annals of the American Association of Geographers*, 110(3), 917-940. <https://doi.org/10.1080/24694452.2019.1638752>
- Pineda, E. & Moncada, A. (2018). “Violencias y resistencias de las mujeres racializadas en los contextos extractivistas mineros de América Latina”. *Revista Observatorio Latinoamericano y Caribeño*, 2, 2-16.
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the mastery of nature*. Routledge.
- Polly Krac (Dir.) (2016, noviembre 14). *Lorena Cabnal—Red de sanadoras ancestrales del feminismo comunitario en Guatemala*. <https://www.youtube.com/watch?v=6CSiW1wrKiI>

- Porto-Gonçalves, C. W. (2009). “De Saberes y de Territorios—Diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana”. *Polis. Revista latinoamericana*, 22, Art. 22. <https://journals.openedition.org/polis/2636>
- Quijano, A. (2020). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En Quijano, A. *Cuestiones y horizontes de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 861-920). CLACSO; UNMSM.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Segato, R. L. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros.
- Silvetti, F. & Cáceras, D. M. (2015). “La expansión de monocultivos de exportación en Argentina y Costa Rica: Conflictos socioambientales y lucha campesina por la justicia ambiental”. *Mundo agrario*, 16(32), 00-00.
- Simpson, L. B. (2017). *As we have always done: Indigenous freedom through radical resistance*. University of Minnesota Press.
- Spivak, G. C. (2003). “¿Puede hablar el subalterno?”. *Revista colombiana de antropología*, 39, 297-364.
- Svampa, M. (s/f). *Extractivismo neodesarrollista, gobiernos y movimientos sociales en América Latina*. <https://maristellasvampa.net/wp-content/uploads/2022/05/Articulo-sobre-Extractivismo-MS-y-Giro-ecoterritorial-para-Ecuador.pdf>
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Bielefeld University Press; Universidad de Guadalajara.
- Ulloa, A. (2016). “Feminismos territoriales en América Latina: Defensas de la vida frente a los extractivismos”. *Nómadas*, 45, 123-139.
- Verzeñassi, D., Enríquez, L., Vallini, A., & Keppl, G. (2022). “Soberanía Alimentaria, una estrategia terapéutica para recuperar la salud ante el avance del extractivismo agroindustrial”. *Saúde em Debate*, 46, 316-326. <https://doi.org/10.1590/0103-11042022E221>